BL
51
.R64
1899

LIBRARY OF PRINCETON
DEC 14 1906
THEOLOGICAL SEMINARY.

BL 51 .R64 1899
Rolffs, Ernst, b. 1867.
Die theologie als
Wissenschaft

Hefte zur „Christlichen Welt“ Nr. 38

Die Theologie als Wissenschaft

Von

Lic. theol. Ernst Rolffs
Pastor in Stade

Freiburg i. B.
Leipzig und Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1899

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen behält sich die Verlagshandlung vor.

1. Die Theologie im Kampfe zwischen Religion und Wissenschaft

Die Theologie befindet sich gegenwärtig in einer äußerst schwierigen Lage. Während die Kirche nicht müde wird, das stärkste Mißtrauen gegen die Christlichkeit der wissenschaftlichen Theologie auszudrücken, werden von seiten der Wissenschaft nicht selten die bedenklichsten Zweifel an der Wissenschaftlichkeit der kirchlichen Theologie laut. Die Theologie soll zwei wie es scheint unvereinbare Aufgaben lösen. Sie steht einerseits im Dienst der Kirche und andererseits im Dienst der Wissenschaft. Als Organ der Kirche soll sie die alte Wahrheit des Glaubens vertreten, als Glied der Wissenschaft soll sie neue Wahrheiten finden. Die Kirche braucht Gewißheit und die Wissenschaft Probleme. Die Seele des kirchlichen Lebens ist der Glaube, und die Lebenskraft der Wissenschaft der Zweifel. Die Kirche fordert Achtung für ihre Ueberlieferung, und die Wissenschaft darf nichts achten als die Wahrheit.

Dieser immer stärker sich fühlbar machende Widerstreit innerhalb der Theologie ist eine neue Form des uralten Kampfes zwischen Religion und Wissenschaft. Die Wissenschaft ist eine Tochter der Religion. Alles wissenschaftliche Nachdenken ist einem religiösen Vorstellungsherd entsprungen.[1]) In allen Völkern sind die Priester die ersten Gelehrten und die ersten Forscher gewesen. Eine priesterliche Wissenschaft steht selbstverständlich ganz im Dienste und unter dem Einfluß der Religion. Wo zum ersten Mal eine selbständige und selbstbewußte Wissenschaft in der Geschichte auftritt — in den griechischen Philosophenschulen —, da hat sie sich inhaltlich direkt aus religiösen Vorstellungskreisen herausgearbeitet, und die Vertreter ihrer meisten Richtungen stehen in gewissen Beziehungen zu religiösen Kulten. Es ist wahrscheinlich, daß die wissenschaftlichen Genossenschaften aus religiösen Verbänden hervorgegangen sind[2]). Aber schon bei seinem ersten Erwachen tritt

1) Windelband, Geschichte der Philosophie S. 26.
2) Ebenda S. 5.

das wissenschaftliche Bewußtsein in einen feindlichen Gegensatz zu den Vorstellungen der Volksreligion. Die Eleaten haben im Anschluß an ihren Meister Xenophanes den Kampf gegen den Polytheismus und die Vermenschlichung der Naturgötter begonnen. Mit Aristoteles sind die Beziehungen zwischen Religion und Wissenschaft vollkommen gelöst. Damit ist der Religion die Lebensluft abgeschnitten; sie erstarrt in den hergebrachten Kultformen und vegetirt als alte Volkssitte. Aber auch die Wissenschaft hat ihren Höhepunkt überschritten. Sie verfällt in einen langsamen Zersetzungsprozeß, bis sie im Neuplatonismus noch einmal ein inniges Verhältnis zur Religion wiederfindet, aber nur um daran zu sterben.

Das Auftreten des Christentums leitet innerhalb der abendländischen Kulturvölker eine ganz ähnliche Entwicklung ein. Die neue Religion konnte nicht leben, ohne eine Wissenschaft zu erzeugen. Die jüdischen Christen mußten sich durch eine neue Geschichtsbetrachtung mit ihrer eignen Vergangenheit auseinandersetzen. Die Reden der Apostelgeschichte sind die Anfänge christlicher Geschichtsschreibung. Die Erörterungen des Paulus über die Stellung des jüdischen Volkes und seines Gesetzes im Weltplan Gottes bilden die Grundzüge christlicher Geschichtsphilosophie. Im Gnostizismus unternahmen die christlichen Heiden den überstürzten Versuch, durch kosmologische Spekulationen die überkommene Bildung mit dem neuen Glauben zusammenzuschmelzen. Die kirchliche Theologie hat in zäher Arbeit diese geschichtslose Weltanschauung durch ein Himmel und Erde umspannendes System der Heilsgeschichte überwunden. Sie hat dabei die Bildung des Altertums allmählich aufgesogen. Als Justinian die Philosophenschule zu Athen schloß, war die weltliche Wissenschaft in Wirklichkeit schon längst erloschen. Es gab nur noch eine kirchliche Wissenschaft. Priester und Mönche waren ihre Träger. In den Benediktinerklöstern fand sie ihre Pflegestätten. Franciskaner und Dominikaner saßen auf den Lehrstühlen der Universitäten von Paris und Bologna. Die Philosophie war die Magd der Theologie. Aber sobald in Männern wie Abälard das wissenschaftliche Nachdenken zu einer gewissen Reife gediehen war, erwachte die Freude an der Kritik des Dogmas. Das Zeitalter der Kreuzzüge riß die Wissenschaft von der Religion los. Während in hartem Kampf mit Schwert und Geist jede der drei monotheistischen Religionen den beiden andern gegenüber ihr ausschließliches Recht zu behaupten suchte, tauschten ihre Gelehrten eifrig die durch die

Wissenschaft errungenen Geistesschätze aus. Die Wissenschaft übersprang die Schranken der Religion; sie war international und interkonfessionell. Aristoteles löst sich aus der Umklammerung Augustins; der heidnische Philosoph tritt als selbständige Auktorität neben den christlichen Kirchenvater. In der Lehre von der doppelten Wahrheit kommt die vollzogene Trennung zwischen Theologie und Philosophie zum Ausdruck. Die Riesenkraft der Scholastiker erschöpfte sich in dem Bemühen, den Unterschied zwischen theologischer und philosophischer Wahrheit nicht zu einem Widerspruch werden zu lassen — ein Bemühen, dessen Erfolglosigkeit der unaufhaltsam sich durchsetzende Nominalismus offenkundig machte. Die Renaissance ließ die weltliche Wissenschaft des Altertums wiederaufleben, und die Reformation schuf ihr die Freiheit des Gedankens und des Gewissens, durch die ihr eine von der kirchlichen Lehrbildung unabhängige Entwicklung ermöglicht wurde. Wie die Reformation dem Staat sein selbständiges Recht gegenüber der Kirche gegeben hat, so hat sie der Wissenschaft ihr Recht gegenüber der Religion gesichert.

Aber die durch die Reformation zu neuem Leben wiedergeborene Religion hat eine neue Wissenschaft erzeugt, die evangelische Theologie. Sie ist das Organ, mittels dessen die Kirche aus den Quellen der Religion schöpft. Sie soll aus der heiligen Schrift durch sorgfältige Auslegung den Stoff für die kirchliche Verkündigung erheben. Aber auch hier hat die Tochter sich von der Mutter losgesagt; die Wissenschaft sucht sich dem Einfluß der Religion zu entziehen. Mit dem Auftreten der kritischen Betrachtung des N. T., wie sie Baur unter Hegels Leitung angebahnt hat, hat die wissenschaftliche Theologie der Kirche den Dienst gekündigt. Sie steht auf eigenen Füßen und geht ihre eigenen Wege. Sie kritisirt ohne Rückhalt die Schriften, die der Kirche heilig sind. Sie läßt das Urteil der Kirche nicht gelten, wenn sie es nicht beweisen kann. Die Kirche hat heftig und leidenschaftlich die ihrem Einfluß entwachsene Theologie bekämpft; sie spricht ihr die Befähigung zur Ausbildung ihrer Diener entschieden ab. In neuester Zeit scheint die wissenschaftliche Theologie selbst ihre Unfähigkeit zur Lösung dieser Aufgabe zugeben zu wollen. Sie wünscht selbst ihrer Rechte und Pflichten gegenüber der Kirche entledigt zu sein. Charakteristisch ist hier besonders Bernoullis enzyklopädischer Versuch „Die wissenschaftliche und die kirchliche Methode in der Theologie“. Da ist die Grenzlinie zwischen Religion und Wissenschaft zu Ende gezogen, sodaß sie die Theologie in eine kirchliche und

eine wissenschaftliche Hälfte scheidet. Damit scheinen die letzten Konsequenzen einer Jahrtausende langen Entwicklung erreicht zu sein.

Diese Konsequenzen sind aber nicht derart, daß man für sie allseitige Anerkennung fordern könnte. Was ursprünglich zusammengehört, ist auseinandergerissen. Die wissenschaftliche Theologie soll Bedürfnisse befriedigen, um derentwillen sie nicht ins Dasein getreten ist, und die Kirche soll sich eine Theologie schaffen, die sie nicht als Wissenschaft in strengem Sinne gelten lassen darf. Sollte das wirklich das notwendige Ergebnis einer normalen Entwicklung sein? Daran darf man billig zweifeln. Zur Begründung dieser Zweifel sollen im Folgenden die Fragen beantwortet werden: Ist eine scharfe und reinliche Scheidung von Religion und Wissenschaft wirklich streng durchzuführen? Sodann: kann eine außerkirchliche Theologie lebensfähig und eine kirchliche Theologie wissenschaftlich bleiben?

2. Wesen und Wert der Wissenschaft

Jeder, der die Wissenschaft kennt, weiß, daß sie ihren Zweck lediglich in sich hat, darum ihre Methode sich selbst sucht und von keiner Macht im Himmel und auf Erden Vorschriften, Gesetze, Zielpunkte annimmt. Sie will wissen, nichts als wissen und zwar nur um zu wissen. Sie weiß, daß sie nichts weiß, wo sie nicht bewiesen hat. — — — Es ist jedem Manne der Wissenschaft vollständig gleichgültig, was bei seinen Untersuchungen herauskommt, wenn nur etwas dabei herauskommt, das heißt, wenn nur neue Wahrheiten entdeckt werden.

Schärfer und klarer als mit diesen Worten de Lagardes [1]) läßt sich kaum ausdrücken, wie die moderne Wissenschaft ihr eignes Wesen versteht. Sie will wissen nur um zu wissen, das heißt, sie will die Wahrheit suchen um der Wahrheit willen. Als Wahrheit erkennt sie nichts an, was sie nicht bewiesen hat. Alles Glauben und Meinen gilt als völlig unwissenschaftlich. Die Wissenschaft will von jeder unbewiesenen Voraussetzung, von jedem unbegründeten Vorurteil frei sein. Sie will es sein; — aber sie ist es nicht. Ihre Selbstbeurteilung ist eine Selbsttäuschung. Der Grundsatz, die Wahrheit zu suchen um der Wahrheit willen, enthält eine Voraussetzung und ein Vorurteil: die Ueberzeugung von dem unbedingten Wert der Wahrheit. Die Wissenschaft wäre unehrlich gegen sich selbst, wollte sie sich einreden, sie suchte die Wahrheit ohne jede Rücksicht auf ihren Wert. Eine über der Welt frei schwebende Vernunft mag sich um den Wert der Wahrheit nicht kümmern. Aber die Vernunft, die in der Wissenschaft wirksam ist, ist die Vernunft fühlender und wollender Menschen, und das Leben der Menschen ist ein Kampf um materielle und geistige Werte. Auch die Gelehrten sind Menschen, die essen und trinken müssen, ehe sie denken und forschen können, sind Familienväter, die lieben und geliebt sein wollen, um frisch und schaffenskräftig zu bleiben, sind Staatsbürger, deren mächtigste Lebensinteressen mit dem Wohl und Wehe ihrer Nation verflochten sind.

1) Deutsche Schriften. 3. Abdr. 1892. S. 37 f.

Wenn sie in der Erkenntnis der Wahrheit den höchsten Zweck ihres Lebens sehen, so setzen sie voraus, daß die Wahrheit ein Gut ist, ohne dessen Besitz alle andern Werte wertlos sind. Die Wissenschaft darf sich das nicht verbergen, wenn sie wahr gegen sich selbst sein will. Mit wohlthuender Unbefangenheit hat es Eucken anerkannt:

In Wahrheit gehören die Werte so sehr zum tiefsten Grunde des Lebens und sind ihm so charakteristisch, daß sie austreiben das Leben selbst vernichten heißt. — Daß alle Lebensbewegung schließlich durch die Idee des Guten — natürlich nicht im spezifisch moralischen Sinn — beherrscht werde, das ist nicht eine Sondermeinung Platos, sondern ein Ausdruck lauterer und unangreifbarer Wahrheit, die immer wieder durch alle Verdunkelungen siegreich hindurchbrechen muß. Mit Kraft und Hingebung begehren können wir nur, was unser echtes Selbst angeht und fördert, und dies eben nennen wir gut; auch die Wahrheit kann nur als ein Gutes Gegenstand unseres Strebens werden[1]).

Indem die Wissenschaft keinen andern Zweck anerkennt als die Wahrheit zu finden und nichts als die Wahrheit, behauptet sie einen einzigartigen Wert der Wahrheit für unser persönliches Leben und für das Leben der Menschheit. Was für die menschliche Persönlichkeit in ihrer Selbständigkeit oder als Glied der Gesamtheit keinen Wert hat, hat überhaupt keinen Wert. „Zwecke von objektivem Wert", von denen Eduard v. Hartmann mit komisch wirkendem Ernst redet, kann es nicht geben. „Objektiver Wert" ist ein Widerspruch in sich selbst. Denn der Begriff des Wertes entspringt erst in und durch die Persönlichkeit und namentlich auch für die Persönlichkeit als solche[2]). Hat die Wahrheit überhaupt einen Wert, so muß sie Wert haben für das Leben menschlicher Persönlichkeiten. Das behauptet die Wissenschaft, wenn sie die Wahrheit sucht um der Wahrheit willen. Da sie aber nichts behaupten darf, was sie nicht beweisen kann, so muß sie wissenschaftlich beweisen, daß die Wahrheit einen einzigartigen Wert für das Leben der Menschheit hat.

Die Wahrheit, die das Ziel aller wissenschaftlichen Arbeit bildet, ist die gründliche und richtige Erkenntnis der Wirklichkeit. Diese Wirklichkeit stellt sich dar in dem ganzen Umfang der Natur und des menschlichen Geisteslebens, wie es sich im Lauf der Ge-

1) Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt. 1896. S. 79.
2) Siebeck, Lehrbuch der Religionsphilosophie. 1893. S. 374.

schichte entwickelt, in allen seinen Erscheinungsformen: Staatsleben, Wirtschaftsleben, Rechtsleben, Kunst und Wissenschaft, Religion und Sittlichkeit. Da diese gesamte Wirklichkeit sich in unausgesetzter Bewegung befindet, so kann ihre Erkenntnis nur erschöpfend sein, wenn zugleich der Rythmus dieser Bewegung begriffen d. h. die Gesetzmäßigkeit der Veränderung alles Wirklichen erkannt wird. Wahrheit ist also die genaue und richtige Erkenntnis alles Seins und der Gesetze seiner Bewegung.

Warum hat nun diese genaue Erkenntnis der gesamten Wirklichkeit einen einzigartigen Wert für das Leben der Menschheit? Die Weisheit muß sich rechtfertigen lassen von ihren Kindern, die Wissenschaft durch ihre Resultate, und in den meisten Fällen wird ihr diese Rechtfertigung gelingen. Die genaue Erkenntnis der Wirklichkeit bahnt der Menschheit den Weg zur Beherrschung der Natur. Die Herrschaft über die Naturgewalten, wie sie durch die Fortschritte der Geologie, Chemie, Physik, Botanik, Zoologie, Medizin möglich geworden ist und sich in einer planmäßigen Ausbeutung der Natur verwirklicht, hat für die Menschheit einen unmittelbar in die Augen springenden materiellen Wert. Aber daneben besitzt diese Erkenntnis der Wirklichkeit einen ideellen Wert, den der Forscher selbst weit über den materiellen Nutzen stellen wird. Die Weite des Weltenraumes zu durchmessen, die Bahnen der Gestirne zu berechnen, das Werden der Erdrinde zu verfolgen, den Aufgang des Lebens in seiner unerschöpflichen Fülle zu ergründen, in dem Wogen und Werden der vielgestalteten Natur das Walten einfacher, großer Gesetze zu erkennen, die ganze reiche Wirklichkeit in ihre Elemente aufzulösen und sie in nachschaffendem Geiste wieder erstehen zu lassen, das bedeutet für den denkenden Menschen eine Erhöhung seines inneren Lebens, das verleiht ihm das Gefühl der Ueberlegenheit über die dumpfe, geistlose Wirklichkeit. Aber ihr überlegen kann er sich nur fühlen, so lange er sich als vernünftig denkendes und sittlich handelndes Wesen der vernunftlosen Natur und ihrem Kausalzusammenhang entgegensetzen kann. Wie nun, wenn er sich, dem Gebot der Wahrheit gehorsam, in die Reihe der Naturwesen eingliedern, seine Selbständigkeit gegenüber dem Kausalzusammenhang aufgeben muß? Da ist es schwer, einen Wert der Wahrheit für den Forscher, unmöglich einen solchen für die Menschheit zu behaupten.

Welchen Wert hat es für das Leben eines Volkes, wenn die historische Forschung seinen Werdegang zergliedert und nachweist, daß da, wo der Volksglaube das Wirken idealer Mächte,

den Sieg einer guten Sache, des Rechtes und der Treue sah, in Wahrheit die Gunst natürlicher Verhältnisse, Lüge und Grausamkeit, List und Verrat die entscheidenden Faktoren gewesen sind? Für den Staatsmann mag auch diese Wahrheit von Wert sein, dem Volke zerstört sie den Glauben an sich selbst, der die treibende Kraft jeder gesunden Entwicklung ist. Gesetzt, Lombrosos Theorie über das Verbrecherische im Menschen bezeichnete die richtige und gründliche Erkenntnis der Wirklichkeit, so wäre den Menschen jeder Grund zum Glauben an ihre sittliche Verantwortlichkeit entzogen; das Gefühl der Verantwortlichkeit würde als Täuschung erkannt werden und damit das Fundament aller Sittlichkeit zerstört sein. Das Leben der Menschheit wäre unheilbar geschädigt durch die Wahrheit. Die Wissenschaft ist vollständig außer stande, mit ihren Mitteln das Gegenteil zu beweisen. Denn wäre der Glaube an die Verantwortlichkeit auch wirklich eine Täuschung — das steht doch ganz außer Frage, daß er bisher eines der stärksten Motive zum Gehorsam gegen die sittlichen Ordnungen gewesen ist. Wie kann die Wissenschaft dafür garantiren, daß dieser Gehorsam auch ohne dieses Motiv geleistet werden und nicht jede sittliche Ordnung zu Grunde gehen würde? Sie kann höchstens sagen, die Erfahrung müsse erst zeigen, ob die Wahrheit wirklich die befürchtete Wirkung haben werde. Damit würde sie aber einem Manne gleichen, der mit Klapperschlangen hausiren ging und auf die Frage: „Sind ihnen die Giftzähne denn auch ausgezogen?“ nur die Antwort hatte: „Das wird sich zeigen, wenn sie gebissen haben“. Der Mann hat aus Mangel an Kunden sein Geschäft bald aufgegeben. Sobald die Wissenschaft die sittliche Persönlichkeit des Menschen und damit das sittliche Leben der Menschheit in Frage stellt, vermag sie den unbedingten Wert der Wahrheit, vermag sie ihr eigenes Recht nicht mehr zu behaupten. Denn die Wissenschaft ist um der Menschheit willen da und nicht die Menschheit um der Wissenschaft willen. Die Menschen werden auf die Wahrheit verzichten, ehe sie sich durch sie zu Grunde richten lassen. Der Wille zum Leben wird den Willen zur Wahrheit ersticken. Will die Wissenschaft ihr Recht behaupten, so muß sie beweisen, daß die Wahrheit das Leben der Menschheit nicht schädigt, sondern fördert.

Diesen Beweis aber kann sie mit ihren Mitteln nicht erbringen, aus dem einfachen Grunde nicht, weil die Wahrheit, die sie ihrem vollen Umfang und Inhalt nach entdecken will, notwendig unbekannt sein muß. Wie will sie den Beweis für den

einzigartigen Wert einer unbekannten Sache liefern? Sie muß ernstlich mit der Möglichkeit rechnen, daß die Wahrheit, deren Schleier sie zu lüften sucht, das Haupt der Medusa trägt, durch dessen Anblick sie selbst versteinert wird. Wenn sie trotzdem die Ueberzeugung von dem absoluten Wert der Wahrheit festhält, so darf man von der Ehrlichkeit ihrer Vertreter das Eingeständnis erwarten, daß eine unwissenschaftliche Behauptung die Grundlage der Wissenschaft bildet. Ihr Ausgangspunkt ist nicht eine wissenschaftliche Erkenntnis, sondern ein unbegründetes Vorurteil, ein überlieferter Glaube.

3. Einfluß der Religion auf die Wissenschaft

Der Glaube an einen überragenden Wert der Wahrheit ist für den Mann der Wissenschaft aber mehr als ein unumgängliches Vorurteil; er ist eine sittliche Pflicht.

Die Wissenschaft fordert von jedem, der die zum Urteilen nötigen Vorkenntnisse hat, daß er das ihm bewiesene annehme und anerkenne, oder auf den Namen eines ehrlichen Mannes verzichte. (de Lagarde a. a. O.) Selbst menschlich gebrochen dürfte er doch seinen Wahrheitssinn nicht brechen lassen. (Duhm)

Ein Gelehrter, der seinen ehrlichen Namen nicht preisgeben will, muß die ihm bewiesene Wahrheit bedingungslos annehmen, selbst wenn sein ganzes Lebenswerk dadurch vernichtet werden sollte. Der Grundsatz, die Wahrheit zu suchen um der Wahrheit willen, ist für den Forscher ein sittliches Gebot, von dessen Befolgung der Wert seiner Persönlichkeit abhängt. Er bezeichnet die besondere Form, in der die Forderung des moralischen Gesetzes, das Gute zu thun um des Guten willen, auf das Gebiet des theoretischen Erkennens Anwendung finden muß. Der Wille zur Wahrheit ist eine bestimmte Gestaltung des Willens zum Guten.

Wer aber das Gute will, weil es gut ist, und nichts will, was nicht gut ist, für den ist das Gute zugleich das höchste Gut, ein Gut, das mehr wert ist als selbst das Leben. Er glaubt an das Gute als an das alle Werte überragende Gut. Damit traut er dem Guten die Macht zu, sich gegenüber allen Schwierigkeiten und Hindernissen, die der gegen sittliche Zwecke und Güter gleichgültige, ja feindliche Weltlauf seiner Verwirklichung bereitet, zu behaupten und durchzusetzen. Es wäre widersinnig, sein ganzes Leben einzusetzen für einen Zweck, dessen Erreichung im höchsten Maße unsicher ist. Der Glaube an den absoluten Wert des Guten schließt also den Glauben an den endlichen Sieg des Guten notwendig ein. Das Gute, auf das unser Gewissen verpflichtet ist, muß das höchste Gut und die höchste Macht gegenüber der sittlich

indifferenten Wirklichkeit sein. Da aber „nichts in der Welt, ja auch außerhalb derselben zu denken möglich ist, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille“, so muß das Gute, dem wir die höchste Macht über das Wirkliche zutrauen, der gute Wille einer lebendigen Persönlichkeit sein. Wer an die Macht und den Sieg des Guten über die Welt glaubt, der glaubt an das allmächtige Walten des heiligen Gottes. Das Gute ist ein allgemeiner Begriff; der Gute allein hat Leben und Wirklichkeit. „Niemand ist gut denn der einige Gott.“ Der sittliche Glaube an das höchste Gute schlägt notwendig um in den religiösen Glauben an den vollkommen Guten, an den lebendigen Gott.

Das ist kein Beweis für das Dasein Gottes. Wer an Gott nicht glaubt, wird ihn durch solche Schlüsse nie finden. Aber diese Schlußreihe weist uns den Weg zu der Quelle, aus der das sittliche Gesetz seine unbedingt verpflichtende Kraft schöpft. Wie man in der Richtung der Magnetnadel den Pol finden muß, den Konzentrationspunkt der Kraft, durch die ihre Bewegung geleitet wird, so finden wir der Richtung folgend, in welche die verpflichtende Kraft des sittlichen Gesetzes uns weist, den religiösen Glauben als ihren Quellpunkt. Die Schlußkette vom Gefühl der Verpflichtung durch das sittliche Gesetz bis zum Glauben an den göttlichen Gesetzgeber bezeichnet nicht einen Fortschritt, sondern einen Rückweg. Wir gehen in Gedanken den Weg zurück, den die Entwicklung des sittlichen Bewußtseins genommen hat. „Alle Sittengebote besitzen ursprünglich den Charakter religiöser Gebote“.[1]) Aus ursprünglich religiösen Geboten ist das sittliche Ideal zusammengewachsen, das im Bewußtsein der protestantischen Kulturvölker unbedingte Geltung gewonnen hat. Mit der Zeit hat es seinen religiösen Charakter abgestreift. Man thut das Gute, weil es gut ist, nicht weil es Gottes Wille ist. Aber der Glaube an den absoluten Wert und die unbedingte Macht des Guten, der als Motiv zur Erfüllung des sittlichen Gesetzes nicht zu entbehren ist, ist religiösen Charakters. Ein Zweig dieses Glaubens ist der Glaube der Wissenschaft an den absoluten Wert der Wahrheit. Also ist der Glaube, der die Voraussetzung der Wissenschaft bildet, aus einer religiösen Wurzel erwachsen. Wird der religiöse Glaube zerstört, so ist der Glaube, dessen die Wissenschaft zum Leben bedarf, von seinem Mutterboden losgerissen. Daß er trotzdem

1) Wundt, Ethik ² S. 99.

lebendig bleiben würde, müßte erst durch die Erfahrung bewiesen werden.

Wahrscheinlich wird aber die Erfahrung das Gegenteil beweisen. Ein Mann, dessen Blick ganz gewiß nicht durch religiöse Interessen und Vorurteile getrübt ist, Fr. Nietzsche, führt in seiner übrigens äußerst abstoßenden Schrift „Zur Genealogie der Moral" den durchaus richtigen Satz durch, daß der Wille zur Wahrheit nichts ist als der Glaube an das asketische Ideal in seiner feinsten, geistigsten Gestalt, daß ihm der Nerv durchschnitten ist, sobald dieses Ideal verschwindet. Um seiner Wichtigkeit willen möge der Abschnitt[1]) hier nach seinem wesentlichsten Inhalt Platz finden:

Diese Verneinenden und Allseitigen von heute, diese Unbedingten in Einem, im Anspruch auf intellektuelle Sauberkeit, diese harten, strengen, enthaltsamen, heroischen Geister, welche die Ehre unserer Zeit ausmachen, alle diese blassen Atheisten, Antichristen, Immoralisten, Nihilisten, diese Skeptiker, Ephektiker, Hektiker des Geistes — — —, diese letzten Idealisten der Erkenntnis, in denen allein heute das intellektuelle Gewissen wohnt und leibhaft ward, — sie glauben sich in der That so losgelöst als möglich vom asketischen Ideale, diese „freien, sehr freien Geister": und doch, — — — — dies Ideal ist gerade auch ihr Ideal, sie selbst stellen es heute dar, und Niemand sonst vielleicht, sie selbst sind seine vergeistigtste Ausgeburt — — — — — Das sind noch lange keine freien Geister; denn sie glauben noch an die Wahrheit. — — —

Nichts ist diesen Unbedingten in Einem, diesen sogenannten „freien Geistern" gerade fremder als Freiheit und Entfesselung in jenem Sinne, in keiner Hinsicht sind sie gerade fester gebunden, im Glauben gerade an die Wahrheit sind sie, wie Niemand anders sonst, fest und unbedingt. — — — Jene verehrungswürdige Philosophen-Enthaltsamkeit, zu der ein solcher Glaube verpflichtet, jener Stoizismus des Intellekts, der sich das Nein zuletzt eben so streng verbietet wie das Ja, jenes Stehenbleiben-Wollen vor dem Thatsächlichen — — — — — — das drückt, ins Große gerechnet, ebensogut Asketismus der Tugend aus, wie irgend eine Verneinung der Sinnlichkeit (es ist im Grunde nur ein modus dieser Verneinung). Was aber zu ihm zwingt, jener unbedingte Wille zur Wahrheit, das ist der Glaube an das asketische Ideal selbst,

1) Fr. Nietzsche, Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift. 1887. 3. Abh. Kap. 24. S. 166—170.

wenn auch als sein unbewußter Imperativ, man täusche sich hierüber nicht, — das ist der Glaube an einen *metaphysischen* Wert, einen Wert *an sich der Wahrheit*, wie er allein in jenem Ideal verbürgt und verbrieft ist (er steht und fällt mit jenem Ideal). Es giebt, streng geurteilt, gar keine „voraussetzungslose" Wissenschaft, der Gedanke einer solchen ist unausdenkbar, paralogisch: eine Philosophie, ein „Glaube" muß immer erst da sein, damit aus ihm die Wissenschaft eine Richtung, einen Sinn, eine Grenze, eine Methode, ein *Recht* auf Dasein gewinnt.

Nach einigen unwesentlichen Bemerkungen bringt er ein Zitat aus seiner Schrift „Fröhliche Wissenschaft":

Es ist immer noch ein *metaphysischer Glaube*, auf dem unser Glaube an die Wissenschaft ruht, — auch wir Erkennenden von heute, wir Gottlosen und Antimetaphysiker, auch wir nehmen *unser* Feuer noch von jenem Brande, den ein Jahrtausende alter Glaube entzündet hat, jener Christen-Glaube, der auch der Glaube Platos war, daß Gott die Wahrheit ist, daß die Wahrheit göttlich ist. . . . . Aber wie, wenn gerade dies immer mehr unglaubwürdig wird, wenn Nichts sich mehr als göttlich erweist, es sei denn der Irrtum, die Blindheit, die Lüge, — wenn Gott selbst sich als unsere längste Lüge erweist? — — An dieser Stelle thut es Not, Halt zu machen und sich lange zu besinnen. Die Wissenschaft *bedarf* nunmehr einer Rechtfertigung (womit noch nicht einmal gesagt sein soll, daß es eine solche für sie giebt). Man sehe sich auf diese Frage die ältesten und die jüngsten Philosophien an: in allen fehlt ein Bewußtsein darüber, inwiefern der Wille zur Wahrheit selbst erst einer Rechtfertigung bedarf — — woher kommt das? Weil das asketische Ideal über alle Philosophie bisher *Herr* war, weil Wahrheit als Sein, als Gott, als oberste Instanz selbst gesetzt wurde, weil die Wahrheit garnicht Problem sein durfte. — — *Von dem Augenblick an, wo der Glaube an den Gott des asketischen Ideals verneint ist, giebt es auch ein neues Problem: das vom Wert der Wahrheit.*

Daß die Wissenschaft das Problem vom Wert der Wahrheit nicht lösen kann, ist im vorigen Abschnitt gezeigt. Sie kann den unbedingten Wert der Wahrheit nur so lange behaupten, als der christliche Gottesglaube noch lebendig ist. Sie darf sich also dem Einfluß der Religion gar nicht entziehen, wenn sie ihr Recht und ihr Dasein nicht in Frage stellen will. Es ist gewiß nicht zufällig, daß die Zersetzung der griechischen Wissenschaft beginnt,

seitdem Aristoteles Platos Gottesglauben durch den Begriff des „ersten Bewegenden" abgelöst und damit den Zusammenhang zwischen Religion und Wissenschaft aufgegeben hat. Es darf nicht vergessen werden, daß die letzte Blüte, welche die griechische Wissenschaft im Neuplatonismus getrieben hat, auf religiös durchtränktem Boden gewachsen ist. Und hat die moderne Wissenschaft etwa gewonnen, seitdem sie jeden Zusammenhang mit der Religion gelöst hat? Das kann kein Einsichtiger behaupten. Es läßt sich nicht leugnen, daß die Achtung vor der Wissenschaft, soweit sie nicht Technik ist, reißend abnimmt. Die Wissenschaft richtet sich selbst zu Grunde, wenn sie sich gleichgültig oder ablehnend verhält gegenüber den höchsten Fragen des Menschenlebens. Das scheint gegenwärtig auch bei den Vertretern der exakten Wissenschaften Anerkennung zu finden. Drews, Professor am Polytechnikum in Karlsruhe, spricht in einem Aufsatz über „Die Aufgabe und Bedeutung der Metaphysik in unserer Zeit" die Ansicht aus, sowenig wie die Religion die Philosophie entbehren könne, sowenig könne die Philosophie die Religion entbehren; „denn auch sie ist der Gefahr der Verflachung und Versteinerung ausgesetzt, am meisten gerade dann, wenn sie die höchste Stufe der Wissenschaftlichkeit zu erklimmen meint".[1]) Er wiederholt damit nur, was Eucken mehrfach ausgesprochen hat (a. a. O. 326 vergl. S. 332 f.):

Die Kultur — hier speziell die Wissenschaft als wichtigster Zweig derselben — bedarf eines unablässigen Antriebes, sich zur Wesensbildung zu vertiefen und den ganzen Menschen zu ergreifen, wenn sie nicht bloße Oberfläche bleiben und ein seelenloser Mechanismus werden soll; jenen Antrieb aber empfängt sie, wenn auch nicht direkt von der Religion her, sondern aus dem Ganzen, so doch nicht ohne Hilfe der Religion; nur von ihr aus wird die ganze Tiefe aufgeregt und kommt die Unendlichkeit des Problems zur lebendigen Gegenwart; ohne sie droht die Kultur — und mit ihr die Wissenschaft — den Zusammenhang mit den höchsten Fragen des menschlichen Seins zu verlieren.

Soll die Wissenschaft sich nicht zersetzen in die Maulwurfsarbeit eines unausstehlichen Spezialistentums, das immerfort an Kleinigkeiten klebt, mit gieriger Hand nach Schätzen gräbt und froh ist, wenn es Regenwürmer findet, das nicht mehr den Mut zu einer geschlossenen Weltanschauung hat und nicht die Kraft besitzt, wissenschaftliche Charaktere zu bilden, das mit negativer Kritik

1) Preußische Jahrbücher 89. Bd. H. 3. S. 407.

das Seelenleben zerfasert und seine Berechtigung zuletzt nur durch die hausbackene Nützlichkeit einzelner entdeckter Wahrheiten behauptet, dann braucht sie den starken, lebendigen Glauben an die Göttlichkeit der Wahrheit, den Glauben des Wortes: Erkennet die Wahrheit, und die Wahrheit wird euch frei machen. Woher will sie diesen Glauben nehmen? Auf dem Boden der Religion ist er gewachsen, und die Wissenschaft hat kein Recht zu der Hoffnung, ihn auf anderm Boden neue Wurzeln treiben zu sehen.

Religion und Wissenschaft sind also auf einander angewiesen, wie im Mittelalter Papsttum und Kaisertum auf einander angewiesen waren. Sie können nicht ohne einander leben; aber sie können nicht leben, ohne einander zu bekämpfen. Die Religion muß die Wissenschaft gebrauchen oder erzeugen und kann ihr doch kein selbständiges Recht einräumen. Die Wissenschaft muß sich aus der Abhängigkeit von der Religion zu befreien streben und darf doch den Zusammenhang mit ihr nicht verlieren. Von dem Augenblick an, wo die Trennung zwischen Religion und Wissenschaft endgültig ist, beginnt bei beiden der Zerfall.

4. Außerkirchliche Theologie?

Die Theologie ist das Gebiet, auf dem Religion und Wissenschaft sich kreuzen. Sie ist die Wissenschaft von der Religion, — nicht etwa selbst Religion. Aber wer sie als Wissenschaft betreiben will, muß selbst Religion haben. Sonst ist er zu religionsgeschichtlichen Studien nicht besser befähigt als ein Blinder zu Untersuchungen über die Natur des Lichtes. Ihm fehlt das Organ zur Wahrnehmung seines Untersuchungsobjektes. Nach Bernoulli soll der wissenschaftliche Theologe das Dasein „eines persönlichen und frei waltenden Gottes, der mit seinen Offenbarungen an Propheten die Initiative und Führung bei seiner Geschichte mit den Menschen in Händen hat", als unbewiesen voraussetzen (S. 107). Er muß — um mit Duhm zu reden — „wenigstens einmal von der Ahnung gepackt gewesen sein, von der aus den dunkelsten Wurzeln unserer Seele auftauchenden, seelenerschütternden Ahnung: ich stehe vor dem lebendigen Gott!" Wer aber Gott kennt, wer ihn so kennen gelernt hat, der muß ihm dienen mit seinem ganzen Leben, — auch mit seiner Wissenschaft. Wir haben Gott nicht, wenn er uns nicht hat. Es müßte ein sehr gemütlicher Gott sein, dessen Dasein man behaupten könnte, ohne ihm sein Leben zu opfern. Braucht der Theologe Religion, um seine Wissenschaft betreiben zu können, so steht er mit seiner Wissenschaft auch im Dienste der Religion. Er kann daher seine Aufgabe nicht als gelöst ansehen, wenn er die Liebesgeschichte Gottes mit den Menschen wahrheitsgetreu dargestellt hat. Er wird sie vielmehr so darstellen, daß wir unser eignes Leben als eine Welle in dem Strom dieser Entwicklung erkennen müssen. Er wird den Zusammenhang der Gottesgeschichte mit der Naturgeschichte und der Menschheitsgeschichte aufdecken. Er wird das Wissen von der Welt in das Licht seines Glaubens an Gott stellen. Wer Gott kennt, muß für ihn werben, — auch durch seine Wissenschaft. Die Theologie kann nicht ein Wissen von der Religion bleiben, sie muß immer ein Wirken für die Religion werden. Eine wissenschaftliche Theologie rein theoretischer Art ohne diese praktische Ten-

denz kann es nicht geben, — es müßten denn die Menschen andere werden oder Gott.

Alle Theologie steht im Dienste der Religion. Das wird auch Bernoulli zugeben müssen. Aber er wird ihr den wissenschaftlichen Charakter absprechen, wenn sie sich in den Dienst einer bestimmten Religion stellt. Der wissenschaftliche Theologe soll Religion haben, aber nicht die Religion einer historischen Kirche vertreten. „Im Prinzip treten alle Religionen mit durchaus gleichen Rechten auf"; der Forscher darf sich nicht einer einzelnen religiösen Gemeinschaft verpflichten und durch seine Vorliebe für diese seine Unbefangenheit den andern gegenüber trüben lassen. Aber woher soll dann dem Theologen der Glaube an den persönlichen und frei waltenden Gott kommen? Woher hat „der erste streng wissenschaftliche Theologe" de Lagarde die Ueberzeugung gewonnen, „daß über, neben und in uns eine Macht waltet, welche Person, wie wir selbst, diejenige Rücksicht verlangt oder erzwingt, welche wir einem gütigen und so gemessen wie fest voraufschreitenden Könige, einem ernsten und sorgsamen Vater, einem alle Tage und Stunden bereiten Helfer und Arzte schulden"? Durch einen spontanen Entschluß kann er sie sich nicht angeeignet haben. Sie muß aus der innersten persönlichen Erfahrung herausgewachsen sein. Aber wodurch unterscheidet sie sich von dem Gottesglauben der von Lagarde so geringschätzig beurteilten protestantischen Kirche? Ist das nicht der Gottesglaube jedes schlichten lutherischen oder reformirten Christen? Hätte dieselbe Ueberzeugung aus den persönlichen Erfahrungen eines unter Türken oder Chinesen erzogenen Menschen herauswachsen können? Ja, hätte sie sich unter den Eindrücken des modernen Katholizismus etwa entwickeln können? Man muß sehr unhistorisch und sehr individualistisch denken, um bestreiten zu können, daß diese Ueberzeugung der Ausfluß protestantischer Frömmigkeit ist.

Unsere Zeit, die es in der Naturgeschichte der Bakterien so herrlich weit gebracht hat und darüber in der Naturgeschichte der Religion etwas zurückgeblieben ist, kann immer noch nicht das Wahngebilde einer natürlichen Religion los werden, die als höhere Einheit über den positiven Religionen schwebt, um die Bedürfnisse der ihnen Entwachsenen zu befriedigen. Aber an dieser Stelle ist doch nicht mehr als ein Hinweis darauf nötig, daß Religion nur lebendig ist innerhalb religiöser Gemeinschaften. Jede Religion fordert Gemeinschaft und bildet Gemeinschaft. Die Berührung Gleichgesinnter und Gleichgestimmter ist unentbehrlich, soll

das religiöse Leben gesund bleiben. Religion haben heißt Anteil am Leben einer religiösen Gemeinschaft haben. Religiöse Gemeinschaften können aber nicht bestehen ohne eine feste Auktorität, an der ihr Leben Haltung und Richtung gewinnt und an der jede lehrhafte Ausprägung ihres Glaubensgehaltes ihre Norm finden muß.

Gewiß wird sich die Frömmigkeit der Einzelnen innerhalb solcher Gemeinschaft je nach ihrer Individualität und ihrem Lebensgang verschieden gestalten. Aber selbst originale Persönlichkeiten wurzeln mit ihrem Glauben in der religiösen Gemeinschaft und binden sich an ihre Auktoritäten. Es ist noch kein Prophet aufgestanden, der seine neuen Offenbarungen nicht im Namen des Gottes seiner Väter verkündigt hätte. Ist doch auch Christus nicht gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen. Man muß eine prophetische Persönlichkeit sein, um sich über den Gottesglauben der religiösen Gemeinschaft zu erheben, in die man hineingewachsen ist. Der Theologe ist aber Gelehrter und nicht Prophet. Er kann daher immer nur auf der höchsten Stufe der geschichtlichen Religion stehen, aber nie über dieselbe hinauskommen, es müßte denn ein Prophet in ihm stecken. Die Kunst kann nur durch das künstlerische Genie und nicht durch die Wissenschaft der Aesthetik fortgebildet werden. Niemand verlangt von dem kritisirenden Aesthetiker das Genie des schaffenden Künstlers; aber Bernoulli fordert für den Beruf eines wissenschaftlichen Theologen den Genius des Propheten. Sonst kann seine Forderung, der wissenschaftliche Theologe solle sich von der Kirche losmachen, ohne der Religion den Abschied zu geben, nur den Sinn haben, daß die Religion des Forschers durch Subtraktionen aus dem Gemeindeglauben hergestellt werden soll. Sie würde nicht eine höhere Stufe des Gottesglaubens, sondern eine blassere Form des Kirchenglaubens sein. Was aber eine durch Subtraktion gereinigte Religion wert ist, mag man bei de Lagarde nachlesen.

Gewiß haben Männer wie Lagarde, Wellhausen, Duhm, — über Overbecks Arbeiten kann ich nicht urteilen — gerade durch ihre außerkirchliche Stellung die großartige Unbefangenheit gewonnen, der die Wissenschaft einen gewaltigen Fortschritt verdankt. Aber es ist sicher nicht zufällig, daß ihre Leistungen auf dem Gebiet der israelitischen Religionsgeschichte liegen. Hier wird ein kirchlich gebundener Theologe immer in Gefahr sein, das Alte Testament im Lichte der neutestamentlichen Religion anzusehen und damit die historische Perspektive zu verlieren. Aber daß man außerhalb der lutherischen und reformierten Kirche stehen müsse,

um Ursprung und Geschichte des Christentums gründlich zu verstehen, ist vorerst noch nicht recht einzusehen. Lagardes verschrobene Beurteilung der Reformation und des Protestantismus erweckt gerade kein günstiges Vorurteil für eine außerkirchliche Kirchengeschichtsschreibung. Es ist richtig, daß „wissenschaftliche" und kirchliche Geschichtsschreibung sich zu einander verhalten wie ein Lebensbild von unbefangener Hand zu der Autobiographie. Eben darum aber verdient die kirchliche Geschichtsschreibung den Vorzug vor der „wissenschaftlichen". Allerdings hat manche Autobiographie keinen andern Wert als eine authentische Urkunde für die Eitelkeit ihres Verfassers zu sein. Wenn aber ein guter und großer Mensch sein eignes Leben beschreibt, so ist das trotz aller Ungenauigkeiten im einzelnen eine Bereicherung des Wissens um dieses Leben, wie sie uns die Arbeit der unparteiischen Wissenschaft niemals bieten kann. Augustins Konfessionen bleiben ein Werk von unerreichtem wissenschaftlichen Wert, — wenn wissenschaftlich heißt, was das Wissen fördert, und mit Bismarks „Gedanken und Erinnerungen" wird sich an wissenschaftlicher Bedeutung das Werk eines „unbefangenen" Geschichtsschreibers über ihn so leicht nicht messen können. Was wir von dem Leben der christlichen Kirche wissen, wissen wir durch die Arbeit der kirchlichen Geschichtsschreiber. Wer nicht mit der Kirche lebt und leidet, mag die äußeren Faktoren ihrer Entwicklung besser und richtiger sehen und schätzen, die Seele ihrer Geschichte wird er niemals verstehen, und darauf kommt es der Wissenschaft doch vor allen Dingen an. Bis auf weiteres wird daher Ritschl wohl Recht behalten, wenn er erklärt, daß „die Theologie nur im Dienste der religiösen Gemeinschaft des Christentums denkbar ist"[1]). Wer die christliche Religion im Zusammenhang darstellen will, muß seinen Standort innerhalb der christlichen Gemeinde nehmen. Man kann nicht einen einheitlichen Gesamteindruck vom Kölner Dom gewinnen, wenn man ihn von außen betrachtet; da sieht man Türme, Portale, Streber, jedes in selbständiger Schönheit, aber immer nur Einzelheiten, nie das Ganze in seinem organischen Zusammenhang. Wer das Bauwerk in seiner Einheit erfassen, wer die das Ganze beherrschende Idee verstehen will, muß seinen Standort im Innern nehmen. Da überwältigt ihn die harmonische Schönheit, zu der Pfeiler und Spitzbogen, Fenster und Altäre verbunden sind. So kann die Welt des christlichen

1) Rechtfertigung und Versöhnung I. S. 1.

Glaubens in ihrer Einheit nur verstehen und beschreiben, wer in ihr lebt. Man mag das im Interesse der Wissenschaft bedauern, da von unbefangener Objektivität dabei keine Rede sein kann — man kann es jedenfalls nicht ändern, ebensowenig wie sich die unter wissenschaftlichem Gesichtspunkt jedenfalls bedauerliche Thatsache ändern läßt, daß man die Erde nicht vom Monde aus betrachten kann. Eine außerkirchliche Theologie ist so wenig möglich wie eine außerirdische Geographie. Durch die Grenzen der menschlichen Erkenntnisfähigkeit ist es bedingt, daß alle Theologie kirchlich sein muß.

5. Wissenschaftliche Theologie im Dienste der Kirche

Aber ist einer kirchlichen Theologie nicht die Freiheit entzogen, ohne die eine theologische Wissenschaft nicht leben kann? Selbst eine Kirche, die ihre Bekenntnisschriften nicht als juristische Instrumente gebraucht, sondern als religiöse Urkunden wertet und demgemäß ihre Theologen nicht an den Buchstaben derselben bindet, sondern durch ihren Geist verpflichtet, muß doch immer von ihnen verlangen, daß sie ihre Religion als die einzig wahre, die absolute ansehen. „Jede religiöse Gemeinschaft muß im ausschließlichen Besitze der Wahrheit und zwar der ganzen Wahrheit zu sein glauben; glaubt sie das nicht, so hat sie kein gutes Gewissen". [1]) Die Theologie als Wissenschaft darf aber nach den Grundsätzen der geschichtlichen Forschung nur relative Wahrheiten anerkennen. Wie soll sie sich mit dem Anspruch der Kirche abfinden? Darf die evangelische Theologie behaupten, daß die Religion des Neuen Testamentes die absolute Religion sei, oder muß sie nicht vielmehr die Möglichkeit offen lassen, daß sich die Religion im Laufe der Zeit zu einer vollkommneren Gestalt entwickelt? Wissenschaftlich zu bestreiten ist diese Möglichkeit jedenfalls nicht; aber noch viel weniger ist ihre Notwendigkeit — und darauf kommt es hier an — wissenschaftlich zu beweisen. Ein solcher Beweis könnte nur gelingen, wenn durch eine Kritik der neutestamentlichen Religion gezeigt würde, daß diese in sich selbst widerspruchsvoll sei, d. h. unfähig, die religiösen Bedürfnisse zu befriedigen, die sie voraussetze und daher über sich selbst hinausweise.

Diese Kritik kann versucht werden entweder vom Standpunkt der Religion oder der Kultur d. h. der weltlichen Wissenschaft aus. Was vermag eine Kritik der letzteren Art für den fraglichen Zweck zu leisten? Sie kann nachweisen, daß das Weltbild des religiösen Glaubens sich gegenüber dem Weltbild der Wissenschaft

1) de Lagarde, Deutsche Schriften. S. 69.

nicht behaupten kann und das Heilsgut des Glaubens daher als Illusion zu gelten hat. Sie kann auf philosophischem Wege beweisen, daß die sinnenfällige Welt die einzige Wirklichkeit sein muß, daß es über der Erde keinen Himmel geben kann und daher der Glaube an ein ewiges Leben ein Traum ist. Sie kann durch naturwissenschaftliche Untersuchungen über die Abstammung des Menschen den Anspruch des religiösen Glaubens auf eine einzigartige Stellung des Menschengeschlechtes in der Reihe der Geschöpfe entkräften. Sie kann ein Geschichtsbild entwerfen, in dem der Glaube nicht die Führungen und Thaten Gottes zu erkennen vermag. Gesetzt also, die Kritik zeigt einen unvereinbaren Widerspruch auf zwischen dem Weltbild des Glaubens und dem Weltbild der Wissenschaft, welche Einwirkung wird sie dadurch auf die Religion ausüben? Kann sie dadurch die urteilsfähigen und überzeugten Mitglieder der religiösen Gemeinschaften — um diese allein kann es sich handeln — zu dem Zugeständnis bringen, daß ihre Religion unzulänglich ist? Dann allein dürfte sie schließen: Die Religion vermag nicht mehr die religiösen Bedürfnisse ihrer Bekenner zu befriedigen, also weist sie über sich hinaus. Sie ist nicht die schlechthin, sondern nur die relativ höchste Stufe des religiösen Lebens.

Die Frage so stellen heißt sie verneinen. Wir sehen ganz ab von dem Standpunkt, den der Katholizismus prinzipiell, der Protestantismus vielfach praktisch der Wissenschaft gegenüber einnimmt, — von dem aus ihr einfach das Recht abgesprochen wird, ein Weltbild im Widerspruch zu dem des Glaubens zu entwerfen. Selbst da, wo die selbständige Arbeit der Wissenschaft vollständig anerkannt wird, finden wir die merkwürdige Thatsache, daß das Weltbild der Wissenschaft neben dem andersartigen des Glaubens sich ohne theoretische Ausgleichung behauptet. Bei vielen Christen erhält sich die sinnlichste Auffassung der Himmelfahrt Christi ungestört neben dem Kopernikanischen Weltsystem. Ein so nüchterner Historiker wie der verstorbene Nationalökonom Roscher läßt die übernatürliche Menschwerdung Christi, sowie die übrigen Wunder des Neuen Testamentes nicht als einen Widerspruch gegen seine wissenschaftliche Geschichtsanschauung gelten. In solchen Fällen wird ein Riß zwischen religiöser und wissenschaftlicher Weltanschauung nicht fühlbar oder durch das praktisch-sittliche Handeln, in dem die Einheit der Persönlichkeit zum Ausdruck kommt, geschlossen. Das Weltbild der Wissenschaft hat in sich selbst gar nicht die Fähigkeit, das Weltbild des Glaubens zu zersetzen oder

zu verdrängen. Wo das geschieht, werden immer persönliche Interessen im Spiel sein. Der ernste Naturforscher streift die Religion ab, weil das Weltbild des Glaubens die Freiheit seines Forschungstriebes beengt, und der frivole Lebemann, weil es mit seinen Geheimnissen und Schrecken die Freiheit sinnlicher Leidenschaft unterbindet. Niemand giebt seine religiösen Ueberzeugungen auf Anlaß einer rein wissenschaftlichen Kritik auf, wenn er nicht zugleich ein ihm wertvolleres Gut, vielleicht feinster, geistigster Natur, dafür eintauschen kann. Wer in seinem Gottesglauben wirklich sein höchstes Gut besitzt, dem ist mit solcher Kritik gar nicht beizukommen. Sie wird dem frommen Gemüt nie den Eindruck von der Unzulänglichkeit seines Glaubens, nie die Sehnsucht nach einer höheren Stufe der Religion erwecken, sondern höchstens erreichen, daß die lehrhafte Ausprägung des Glaubens als verbesserungsbedürftig empfunden wird. Sie wird daher so wenig den Nachweis für die Notwendigkeit der Entwicklung der Religion zu einer höheren Stufe erbringen, so wenig eine vom philosophischen Standpunkt unternommene Kritik des gegenwärtigen Bestandes der organischen Natur — die Richtigkeit der Darwinschen Entwicklungstheorie hypothetisch vorausgesetzt — zu beweisen vermag, daß mit der Zeit eine höhere Entwicklung der einzelnen Arten, vielleicht der Affen zum Menschenwesen oder des Menschen zum Uebermenschen, erfolgen *muß*.

Eine wirksame Kritik an der Religion kann nur auf religiöser Grundlage geübt werden. „Auch die besondere Art der Religion kann nie durch bloße Kultur, sondern nur von der Religion her überwunden werden; nur die Religion selbst kann die Religion berichtigen“.[1]) Wie hat sich eine religiöse Kritik der neutestamentlichen Religion zu gestalten? Sie kann sich in doppelter Richtung bewegen: entweder richtet sie sich auf die Gestaltung derselben in den gegenwärtig bestehenden religiösen Gemeinschaften, oder sie richtet sich auf die Ausprägung in ihren klassischen Urkunden.

Der Standpunkt für die Kritik an ihrer gegenwärtigen Gestalt ist gegeben in den Urkunden des Neuen Testamentes. Die Kirchen, welche sich auf das Evangelium Christi und von Christus gründen, sind gezwungen, sich einer solchen Kritik zu unterwerfen. Aber um sie wirksam auszuüben, muß man mehr sein als ein geschickter Exeget des Neuen Testamentes; dazu gehört eine Per-

1) Eucken, a. a. O. S. 325.

sönlichkeit, in der die ursprüngliche Religion neues Leben und frische Kraft gewonnen hat. So haben die Theologen zu allen Zeiten, wenn sie zugleich religiöse Persönlichkeiten waren, das kirchliche Leben im Kleinen mannigfach berichtigt; aber es mußte erst ein Luther erscheinen, ehe die vom Neuen Testament aus am römischen Kirchensystem geübte Kritik wirklich durchschlug. Daß er den Katholizismus von einer höheren Stufe der Religion aus kritisirte, darin liegt das Geheimnis seiner gewaltigen Wirkung. Zugleich aber ist die Energie seines persönlichen Auftretens wesentlich durch die Ueberzeugung bedingt, daß sein persönlicher Glaube eben der christliche Glaube, seine Religion die Religion des Evangeliums sei, daß er die für die Kirche geltende Auktorität, die hl. Schrift, insbesondere das neue Testament für sich habe. Das war der Archimedische Punkt, von dem aus er die katholische Welt aus den Angeln hob.

Wo sollte die wissenschaftliche Theologie, wollte sie ihre Kritik gegen die christliche Religion in der Gestalt ihrer klassischen Urkunden richten, diesen festen Punkt suchen? Sie sucht vergebens, wo sie auch sucht. Nur ein religiöser Heros, der in dem Boden der evangelischen Frömmigkeit wurzelnd innerlich über sie hinausgewachsen ist und den Inhalt seines eignen Bewußtseins dem, was durch das Neue Testament den Alten gesagt ist, mit einem majestätischen „Ich aber sage euch" entgegenzusetzen vermag, kann ihn finden. Das müßte ein Prophet sein, ja mehr als ein Prophet, und er würde nicht den alten Glauben kritisiren, sondern einen neuen Glauben leben. Sein Wort würde die That und sein Beweis das Martyrium sein.

In einer solchen Persönlichkeit hätte sich die Religion zu einer höheren Stufe entwickelt. Welche Wissenschaft getraut sich aber zu beweisen, daß eine solche Person kommen kann oder gar kommen muß? Sie ist wie jedes große Genie ein Wunder Gottes. Wenn sie da ist, vermag man bis zu einem gewissen Grade ihre Wurzeln in der Vergangenheit aufzudecken, die geistigen Strömungen zu verfolgen, die sich in ihr durchkreuzen; aber daß sie kommen mußte, kann Niemand wissenschaftlich beweisen. Wie wir nach Goethes[1]) schönem Wort jeden großen Gedanken als unverhofftes Geschenk Gottes zu betrachten haben, so ist jede schöpferische Persönlichkeit ein unverhofftes Geschenk Gottes an die

1) Eckermann, Gespräche mit Goethe Bd. 3. 1828. 11. März. Bd. 2. 1831. 14. Febr.

Menschheit. Die Theologie als Wissenschaft von der Religion kann also nicht, wie de Lagarde meinte, „aus der bisherigen Bahn dieses segensreichen Sternes die Kurve berechnen, in der er weitergehen wird.“ So wenig wie sie die Möglichkeit einer Entwicklung der Religion über das Evangelium hinaus bestreiten kann, ebenso wenig kann sie die Notwendigkeit eines solchen Fortschritts beweisen. Wissenschaftlich angesehen ist es daher völlig gleichgültig, ob die Theologie das Evangelium als die relativ höchste Stufe der Religion oder als die absolute Religion ansieht. Ob sie das eine oder das andere ist, hängt von Thatsachen ab, die der wissenschaftlichen Berechnung unerreichbar sind. Es ist für den wissenschaftlichen Charakter der Naturwissenschaft gänzlich gleichgültig, ob sie im Menschen die absolut höchste Stufe der organischen Natur erblickt oder ob sie eine Entwicklung zum Uebermenschen als möglich voraussetzt. Demnach kann es der Wissenschaftlichkeit der Theologie nicht den mindesten Abbruch thun, wenn sie die Religion der Gemeinschaft, in deren Dienst sie sich stellt, — vorausgesetzt, daß sie sich im Lauf der Geschichte als die relativ höchste Stufe der Religion erwiesen hat — als die absolute Religion gelten läßt.

6. Abschließende Gedanken

Wie Religion und Wissenschaft auf einander angewiesen sind, so gehören Kirche und Theologie zusammen. Sie können sich nicht von einander trennen, ohne ihren Zerfall anzubahnen. Ebensowenig kann freilich der Kampf zwischen Kirche und Theologie aufhören, so lange die kirchliche Theologie Wissenschaft bleiben will und die wissenschaftliche Theologie im Dienst der Kirche steht. Aber dieser Kampf erhält die Religion frisch und jung. Ohne ihn würde ihr lebendiger Strom zum stagnirenden Sumpf, würde die evangelische Kirche ein Petrefakt wie die griechische. Er bedeutet also an sich keineswegs einen krankhaften Zustand. Verderblich wird er erst, wenn die Kirche ihr Recht überschreitet und die Wissenschaft ihre Pflicht und ihre Grenzen vergißt.[1])

Die Kirche kann eine wissenschaftliche Theologie nicht entbehren, wenn sie das Verständnis für ihre eigene Vergangenheit und die Berührung mit dem geistigen Leben der Gegenwart nicht verlieren will. Soll aber die Theologie Wissenschaft sein, so kann sie sich ihre Wege nicht durch Konsistorien, Synoden und Kirchenzeitungen vorzeichnen lassen. Sie darf der Kirche nicht sagen, was sie hören will, sondern was die Wahrheit ist. Sonst verliert sie die Achtung der wissenschaftlichen Welt, und eine Theologie, die der weltlichen Wissenschaft keine Achtung abnötigt, wird

---

1) Die Schwierigkeiten und Gefahren, unter denen theologische Wissenschaft und kirchliches Leben gegenwärtig leiden, entspringen weit weniger aus dem Verhältnis von christlicher Religion und wissenschaftlicher Theologie als aus dem Gegensatz zwischen lebendiger Religion und rechtlich verfaßter Kirche. Darin steckt aber ein Problem, das alle Zeiten zu lösen haben, und das gegenwärtig nur besonders drückend empfunden wird, weil bei dem Parlamentarismus der Synoden und dem Terrorismus der Kirchenzeitungen eine pädagogische Handhabung des Kirchenregiments immer schwieriger wird und die Entwicklung der Kirche zu einem weltlich-geistlichen Rechtsinstitut unaufhaltsame Fortschritte macht.

schwerlich dauernd das Vertrauen der kirchlichen Kreise sich erhalten können. Allerdings muß die Kirche darauf dringen, daß ihre Theologen Männer sind, die mit Verständnis und Ueberzeugung an ihrem gottesdienstlichen Leben teilnehmen und Ehrfurcht haben vor den Helden und Heiligtümern ihrer Vergangenheit. „Ungläubige Professoren" sind immer ein Unglück für die Kirche gewesen, und die Kirchengeschichte lehrt, daß sie nicht selten gewesen sind, weder auf „liberaler" noch auf — „orthodoxer" Seite. Wer nicht mit der Kirche betet, lebt und leidet, sollte keinen theologischen Lehrstuhl besteigen. Aber Lehrstühle zu gründen, nur um sie mit Professoren zu besetzen, die „im Bekenntnis stehen", Richtungsprofessuren zu schaffen, deren Inhaber der Wissenschaft nicht geben dürfen, was sie ihr schuldig sind, und für die Kirche nicht leisten können, was sie von ihnen erwarten muß, das ist das Zeichen einer — hoffentlich nie wiederkehrenden — Verwirrung, in der man nicht Religion und Theologie zu unterscheiden wußte und darum den wissenschaftlichen Charakter der Theologie aufs schwerste geschädigt und die gute Sache der Religion empfindlich diskreditirt hat. Solange die Kirche jenen Unterschied macht, kann sie jede Theologie, die ihre Grenzen kennt, ertragen. Die christliche Religion ist eine Erfahrung der Gegenwart; sie ist der lebendige Verkehr mit Gott, dem Vater Jesu Christi. Die Theologie ist das Wissen um die Religion: sie kann nur nach dem Ursprung und der Geschichte des Verkehrs zwischen Gott und Menschen fragen, aber niemals seine Realität bestreiten. Ihre Kritik an der Bibel kann nur den in seinem Glauben irre machen, für den — wie das Gesetz für die Juden zur Zeit Christi — das geschriebene „Wort Gottes" an die Stelle seiner lebendigen und heiligen Persönlichkeit getreten ist. So lange die christliche Gemeinde Gott lieben und zu ihm beten kann, so lange verliert sie nichts, wenn die Theologie ihr nachweist, daß ihre Erinnerungen an den Ursprung und die Entwicklung ihres Verhältnisses zu Gott vielfach ungenau sind. Uebrigens darf die Kirche an den Ergebnissen der Theologie mit vollem Recht zweifeln, wenn ihr dadurch wertvolle Erinnerungen zerstört werden. Sie darf mit dem Wechsel und dem Fortschritt des Wissens rechnen. Was ihr die Wissenschaft heute nehmen will, wird sie ihr vielleicht nach einem Menschenalter wiedergeben. Die Kirche ist daher keineswegs verpflichtet, den Lehrmeinungen des Tages Einfluß auf ihre Glaubensvorstellungen einzuräumen. Wenn man gewiß in guter Absicht und aufrichtiger Fürsorge praktische

Geistliche durch „positive“ Ferienkurse gegen den Einfluß der Universitätstheologie schützen will, so verrät das einen traurigen Mangel an wissenschaftlicher Kraft und erschreckende Armut an wahrem Glauben. Die Kirche darf die theologische Wissenschaft niemals fürchten, wenn sie nicht den Bankerott ihres Glaubens erklären will. Sie glaubt nicht an sich selbst und nicht an ihren Gott, wenn sie nicht die Zuversicht hat, daß Gott zu seiner Zeit aus ihrem Schoße einen Genius hervorgehen lassen wird, der alles, was die Arbeit kritischer Theologen zersetzt hat, zu einem jugendkräftigen Organismus christlichen Glaubenslebens zusammenzuschmelzen vermag. Diese Hoffnung ist ihre Pflicht. Hat sie keine Kraft mehr dazu, so ist sie krank zum Tode an ihrem eigenen Unglauben.

Wenn die Kirche nicht ihr Recht überschreitet, so kann sie immer mit einer theologischen Wissenschaft leben, die ihre Pflicht und ihre Grenzen kennt. Die Theologie wahrt ihren wissenschaftlichen Charakter nicht dadurch, daß sie die Interessen der Kirche verleugnet. Auch eine außerkirchliche Theologie kann nicht unbefangen sein. Sie kann ohne den Glauben an „einen persönlichen und frei waltenden Gott“ ein wirkliches Verständnis der christlichen Religion nicht gewinnen. Als Wissenschaft aber kann sie niemals über den Gottesglauben der am höchsten stehenden kirchlichen Gemeinschaft hinauskommen. Sie bleibt an den Gottesglauben der religiösen Heroen gebunden, die dem kirchlichen Leben sein Gepräge verliehen haben. „Idealer Besitz haftet stets an einer Person und pflanzt sich nur fort in einer Lebensgemeinschaft“ (Lagarde). Aber selbst der objektive Forscher kann den Helden, denen er seinen wertvollsten idealen Besitz verdankt, nicht anders als mit Ehrfurcht gegenüberstehen. Ein völlig unbefangenes Urteil über die Väter seines Glaubens muß ihm unmöglich sein. Wollte der Theologe diese Ehrfurcht abstreifen, so würde die Theologie mehr verlieren, als sie gewinnen könnte. Sie gewinnt unbeschränkte Freiheit für Kritik und Hypothese; sie wird die Last der Vergangenheit los; die Fülle der Probleme wächst ins Unendliche. Aber sie verliert das Interesse der Kreise, auf deren Verständnis sie in erster Linie rechnen muß. Dieses Interesse ist aber jetzt der kräftigste Impuls für ihre Arbeit und führt ihr immer neue Arbeitskräfte zu. Durch ihre kirchliche Verpflichtung wird sie in das Zentrum der Religionsforschung hineingetrieben. Ohne sie würde sie sich in der Untersuchung von Einzelfragen zersplittern. Die Textkritik eines syrischen Kirchenvaters würde

ihr wichtiger als die Frage nach der Gottheit Christi. Philologische und historische Subtilitäten würden ihr Interesse absorbiren. Sie würde den letzten Zweck ihrer Arbeit aus den Augen verlieren. Ihr Wert für die Menschheit würde immer fraglicher werden und damit auch das Recht ihres Daseins in dem bisherigen Umfang. Steht sie im Dienst der Kirche, so ist sie gebunden durch die Ehrfurcht vor den geheiligten Auktoritäten, den bedeutungsvollen Erinnerungen, den uralten Institutionen der christlichen Gemeinde. Sie muß manches berechtigte Urteil mit großer Vorsicht aussprechen. Ihre Fortschritte werden langsamer, aber sicherer sein. Sie wird keinen Schritt thun, ehe sie nicht festen Boden unter den Füßen fühlt. Sie wird nicht Nein sagen, ehe sie nicht Ja zu sagen gelernt hat. Sie thut ihre Arbeit im Bewußtsein ihrer schweren Verantwortung; aber dadurch gewinnt sie an Ernst und Gewicht. Die Anerkennung jeder neuen Wahrheit im Widerspruch mit der kirchlichen Ueberlieferung ist eine That der Selbstüberwindung. Sie fordert mutigen Glauben und bildet starke Charaktere, — Männer, welche die herbe Wahrheit lieben, trotzdem sie die liebe Gewohnheit tötet. Die wissenschaftliche Theologie im Dienst der Kirche erzieht nicht zu methodischer Gewandtheit, sondern zu sittlicher Größe, und darum ist sie der außerkirchlichen Theologie an Wert für die Menschheit weit überlegen.

Die kirchliche Theologie muß wissenschaftlich und die wissenschaftliche Theologie muß kirchlich bleiben; sonst kann es überhaupt keine Theologie geben. Dann wird der Kampf zwischen Theologie und Kirche zwar nie zur Ruhe kommen; aber wird er unter den genannten Bedingungen ausgefochten, so wird er frei sein von tötlicher Bitterkeit. Wie im Leben der Natur und in der wirtschaftlichen Entwicklung der Kampf ums Dasein der Hebel des Fortschritts ist, so kann auch die Religion nur wachsen im Kampf — im Kampf der Liebe für die Wahrheit.

Inhalt

Seite

1. Die Theologie im Kampfe zwischen Religion und Wissenschaft 3
2. Wesen und Wert der Wissenschaft 7
3. Einfluß der Religion auf die Wissenschaft 12
4. Außerkirchliche Theologie? 18
5. Wissenschaftliche Theologie im Dienst der Kirche 23
6. Abschließende Gedanken 28

Druck von H. Laupp jr in Tübingen

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01005 8776